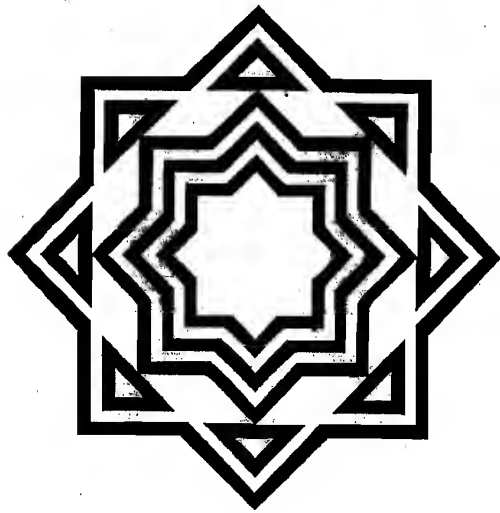


المخيال السياسي في الآداب السلطانية

د. عامر عبد زيد

كلية الآداب - جامعة الكوفة





الفصل الأول

مقدمة

إذا كان لكل بحث من غاية تدفع الباحث إلى النظر والتأمل فإن المراد من وراء الحديث عن الخيال: توضيح أمر أساس يقوم على لكشف عن نصوص معينة كونت المنتج السياسي السلطاني الإسلامي .

فإن التعرض إلى دراسة تلك النصوص وتحليل بنائها وآلية اشتغالها والإطار التداولي الذي ظهرت فيه، لا يتم إلا إذا وضعنا أيدينا على الوسط الرمزي الذي يتخلل عمق كل ممارسة إنسانية في الواقع التاريخي وما يخضع له من منظومات عقائدية وسياسية تعمل على توظيف ذلك الوسط الرمزي لإسباغ الشرعية على وجودها وهو ما يجعل ذلك المخيال يوجد في عمق كل ممارسة إنسانية ؛ فكل سلطة تريد تسويق ذاتها ، وتفعل ذلك باستعمال مقولات قابلة للتعميم والشمولية ، أي صالحة لكل الناس أن نوضح أبعاد رؤيتنا التي ننطلق منها بقصدية صوب التراث السياسي السلطاني قاصدين تقديم قراءة له نحاول من خلالها إن نركز على التصورات المعاصرة ؛ لغرض الكشف عن المسكوت عنه ، مركزين على تحليل الخطاب التخيلي ، فالخيال يستطيع بقدرته الخاصة التأليف بين الأشياء ، والألوان والأحاسيس فيبدع الصورة مستفيداً من التعاقب والحركية في الزمان ومن التشكيلية في المكان ومن هنا فالخيال Imagination : (اسم) مُخَيِّلُهُ ، خيَال ، تَخَيَّل ، قدرة مبدعة ، معتقد وهمي . هذه القدر التي نلمسها أنها قد مثلت مضموناً دلاليّاً وقصديه ذاتية تم توظيفها لغايات محددة حملت اسم الآداب السلطانية

فإذا كانت السلطة هي التي تؤثر في تكون الخيال الفردي والاجتماعي (فالسلطة هي القدرة على التأثير فعلياً على الأشخاص والأمور ، بالجوء إلى مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه . وقد يعرف " ماكس فيبر " الذي السلطة بالإمكانية المتاحة لأحد العناصر داخل علاقة اجتماعية معينة ، ليكون قادراً على توجيهها حسب مشيئته) . (١)

وهذه السلطة هي التي وظفت تلك الإمكانيات الفكرية في تحقيق الشرعية وتسويق ما هو قائم ، وقد تظاهرات عبر المخيال الاجتماعي بوصفها منظومة من البدايات والمعايير والقيم والرموز فهو ميدان لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب الفئات ، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد . (٢) ونحن نجد المخيال السياسي يحمل رسالة ووراءه صانعون هم كتاب ثم متكلمون ثم فقهاء ولها جمهور تستهدف التأثير فيه بقصد إضفاء الشرعية السياسية على السلطة القائمة (وقد امتدت هذه الكتابات لأكثر من عشرة قرون وعاشت الدول الإسلامية المختلفة . وعلى الرغم من اختلاف



عناوونها فإنها لخدم مموعة ملسابها من الأهلأف ، وئكرس المفاهلم والسلسالاسل وأساللبل الالكم نفسها)(٣)

فالظاهرة اللل نئلمسها فى هذه النصول لوزعل فى سة أبواب هى : كئب الرسلل ، وكئب العهود ، وكئب المئئبالل ، وكئب الللبلر السلساسى ، وكئب نصالل الملوك ، وكئب آلال الوزارة (٤) وهنا كئم أهمية هذه النصول الللللىة - السلساسىة إال إنها لكون لزاء مأما من الملللال السلساسى للملئمع الإسلامى فى لملع عصوله عبر لأكلىلها على المبالل والسلسالاسل والنقالفة اللل لىل أن لئعامل وللم بها كل سلطان أو كل امرئ لئطلع للال والسلسل (فالآلال السلسالانىة نقالفة سلساسىة لئشورها المؤسسة السلسالانىة ولئبئناها لخدمة مشروعاها السلساسىة)(٥) ولكن السلسل هى الفاعلة والمؤئر فى لكون الملللال السلساسى وهى لئمل إلى لئور بعىلة لكونل - فى نلر البالللل - للى إنسان الشرق اللللم للىلولوجىا لربط بلن اللصولال الاجئماعىة واللصولال الكونىة فى مفهوم اللولة - اللل من النمط أللرالى (بلل الأسىوى) - للىلولوجىا قولماها منظمولة من المفاهلم واللصولال المركبله المئلاخله ، هى من ائص لصالل العقلىة اللل من النمط الللرالى ، لصولال لولل وئلئع بلن:الإلوهىة ؛ (٢) الطاغىة ؛ (٣) اللوظائف السلساسىة اللقانونىة ، وظائف اللئظم (اللقانون الأللالى والللىنى ، اللقانون السلطوى اللمعى) اللل لقوم به اللولة الللرالىة ؛ (٤) نلظام لركة الكون ؛ (٥) لصولب اللقول. ولئأسس اللوللة بلن هذه العناصر فى لهن الرجل الشرقى اللللم على الاعئقال فى الأصل الإلهى لسلسل الطاغىة الالكم الملسئب والاعئقال فى اللوانلن اللل لسنها. بلإهام من الإله ، هى قوللن مكللة بطبلعئها ، للقوللن الطبلعة لئئل اللصل ، لصلب الأرض: هناك ولله بلن الأمر اللشرىعى الصالر عنه، وبلن اللركة الكونىة كالللل والنهار والفصول (وباللالى لصولب الأرض) لأنها لملعاً من الله.(٦)

إلئمة لئور بعىلة فى الفكر العراقى اللللم (فإننا نلاحظ إن اللرئهان الللىنى اللل لىلعل من الإنسان لاصل لسلسل مفارقة سماوىة صالبه لظهور ارئهان سلساسى لظهر مع لظهور الرعى السلساسى اللل مر بعصر الإبالل وملوك الملن أو الملوك الللن ائلصعوا ملنا علة إلى سلسلرئهم ، والئصفوا بأنهم مئطمى الأسوار إشارة إلى إئلصاعهم على اللولة المكلئفىة بالملىنة من للال إئلصاعها إلى وللة أوسع هى اللولة (الإمبرالورىة)اما الطاغىة الملسئب : فهذا المفهوم لظهر أن اللراعى لىل أن لكون ملسئبلا لظهر قوئه الطافللة اللل لئعله ذا قلة لا لئانىها قلة أخرى ، مما لىلعله فوق البشر وهذا ما لظهر للى لئلامش ، وللى سرجون الالكلى . أما اللوظائف السلساسىة اللقانونىة سواء كانت ألالقىة أم للىنىة فإنها لظهر أن السلسل الملكىة لعل القئاة اللل لظهر لك اللوانلن ، والقئاة لئنى



أن الملك غالبا ما ينسب هذه القوانين التي جاءت منه على أنها جاءت من سلطة سماوية مفارقة نسبغ عليها القداسة وتوجب الطاعة حتى تصبح مقياساً للسلوك القويم يكون معياراً خلقياً كسلوك ومقياس ديني يحدد مفهوم الطاعة . فقد أصبح للملك اثر في إخصاب الطبيعة وجذب الخير إليها . التصورات المتخيلة للملك : وهي وان كانت جزءاً من تلك الا انها تعتمد اللغة في اطلاق المسميات ونسج الحكايات والأساطير عن انساب الملك وتعتمد على المسرحة من خلال تلاوة ذلك داخل المعبد أو في المناسبات الدينية الاحتفالية وهي صناعة تجعل من الملك فوق النقد والمتابعة القانونية ، إما بالنسبة للعلاقة بين الملك ومرؤوسيه ، فقد كانت طاعة السلطة من الصفات الأساسية للحياة المتمدنة حتى أنها تصبح متساوية مع عبادة الالهة لشعب بلاد ما بين النهرين . (٧)

وهذا النمط القديم الذي يتعمق قديماً يتفرع في الأداب السلطاني في كونها تنتمي إلى ذات الأرضية الفكرية من خلال الأداب الفارسية كما يرى محمد عابد الجابري (فيشير إلى أن رسالة هذا الأخير (أي ابن المقفع) اتجهت إلى ترتيب علاقة الهرم الاجتماعي ، وذلك بتكريس النموذج الإمبراطوري الفارسي . وقد نتج عن هذا - في نظره - محاولة في إعادة ترتيب علاقة الدولة بالقبيلة ، وعلاقة الغنيمة بالوظيفة ، ثم علاقة العقيدة بمبدأ طاعة الإمام . وترتب عن هذه الإعادة في نص ابن المقفع تحويل القبيلة إلى عسكر ، والغنيمة إلى ضريبة ، والعقيدة إلى مسوغ للاستئثار بالسلطة . (٨)

إلا أن الأمر ليس بالمرجع فحسب لان المراجع تتسم بالتداخل والمزج والتوفيق والجابري لا يريد الاشارة إلى هذا، لن الأمر مرتبط بالقارئ وما يكمن وراءه من قوى فالقارئ عندما حاول إحياء نصوص معينة كان مدفوع بغاية سواء كان الأمر يتمثل بالرجوع إلى القديم أو البحث في نصوص العقيدة ان يتلاءم مع تاريخ القهر كما يسميه - كمال عبد اللطيف - سواء كان من تاريخ العرب أو الفرس وغيرهم انه مرتبط بغاية معينة هي إسباغ الشرعية وفي هذا البعد يذهب رضوان السيد الذي يقول بوجود منظومة سياسية متكاملة .. تهتم بمسألة التدبير في مستواه الخاص المتعلق بالسلطة ، وهو يعتبر أن نصوص هذه الأداب أعدت وأنتجت لتشكل المظهر الأبرز لهيمنة التراث والتقاليد السياسية الفارسية ،ومن هنا صلة الوصل المتينة بينها وبين الزمن الذي تبلوره فيه (٩)

وان هذا الموقع الإنساني للأداب السلطاني كأنه يؤكد نمطاً من الذهنية واو يعطي بنية اجتماعية ودينية هي انعكاس إلى نمط اقتصادي إلا أن (مؤلفي الأدب السلطانية لا يميزون بين شرع النبي وعدل أنوشروان وعقل سقراط) (١٠) رغم ان ابن خلدون ميز هذا كنظام حكم (١١) الثلاثة :
- الملك الطبيعي وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة الذي يناسب العمران البدوي.



- الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة الحاكم وهو نظام لا يخلو من العدل لان في العدل استقرار الحكم وغنى الرعية وبالتالي قوة ورفاهية الحاكم وهو نموذج مستوحى من تاريخ الساسانيين.
- ثم يأتي في المرتبة الثالثة الملك السياسي الذي يتوخى مصلحة العموم ومثله حكم اليونان كما تصوره الفلاسفة وهو النوع الأقرب إلى الكمال لولا انه ينقصه نور الهداية الربانية.
- نظام الخلافة لأنه يضمن السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة ، وهي ميزة لا تتحقق في أي نظام سواه . (١٢)

ألا انه مقصود بدافع الشرعية التي تحاول أن تجمع بين المراسيم السلطانية والعقل اليوناني والشرع الإسلامي في توفيقية ساهمت في توسيع الدلالة لنصوص الشرعية وأحدثت إزاحات فيها عما كان عليه الحال قبل ذلك الوقت.

ومثال على تلك الصور التي تقوم على إحداث مماثلة بين الله والملك (تكاد تجمع نصوص الأدب السلطانية على هذه المماثلة ، وهي لا تكتفي بذلك بل تجتهد في البحث عن الحكايات والحوادث والحكم والأقوال المعززة لذلك) . (١٣) ونحن في هذا البحث نحاول تناول كيف دخلت تلك الآداب إلى الثقافة العربية الإسلامية السياسية، من خلال ثلاث نصوص تشكل ما هو خارج الخطاب إلى داخل الخطاب وهي ثلاث نصوص الأول الخطاب الذي مثله الكتاب "ابن المقفع" ثم الخطاب الثاني الذي مثله المتكلمين "الجاحظ" ثم الخطاب الذي هو بمثابة المركز هو الخطاب الفقهي "الماوردي". سعيا إلى كشف التوظيف السياسي في التأثير على المتلقين لهذا الخطاب .

الخطاب الأول "الكتاب" من الأحكام السلطانية:

حيث نلاحظ في هذا النمط من متلقي السلطة الذين كان لهم أثر في تشكيل الوعي لدى الجماهير عبر التأثير فيها وجعلها خاضعة لإرادة الخليفة ، وهذا هو جوهر هذا الخطاب معتمدا اللغة وما تقدمه من إمكانيات في تشكيل الوعي ، وهنا ضرورة التجذير لهذا النوع من الأدباء (الكتاب) ، فان مدلول كلمة " كتاب " فئة متميزة من المختصين بالتدبير الكتابي لشؤون الدولة ، وقد انشأ هؤلاء لغة ذات طابع مزدوج : لغة إدارة ، مع ما تقتضيه هذه اللغة من تعبير عن أوامر الحاكم ومقاصده ولكنها في الوقت نفسه لغة فنية بالمعنى البلاغي العربي للكلمة .. لذا فقد اخترع " الكتاب " امرين معا: لغة الإدارة والنثر الفني ، فالكاظم هو الذي يصوغ أوامر مالك السلطة صياغة تقتضي معرفة حميمة بسياسة الحاكم ، وبمقاصده العميقة ، وبمستوى علاقاته بالذين يوجه إليهم رسائله وأوامره .



ولم يكن الكاءب ءاءما مجرد صائغ فنى مءءرف لراءبائ الءاكم وأوامره ، بل قد يصل أءلانا إلى أن ىءءل فى فكلفها (١) (١٤) . ومهما يكن ، فان الكءابة ظلل مءكومة بأصلها ، وهو " الءءمة فالكائب ءءلم للءلفة ، وقال الءاظ أن " الكءابة لا ىءقلءها إلا ءابع ، ولا ىءءولاها .. وقد كانت الفءة الءاكمة العربلة ءءبءر الكءاب " موالل " و الملاءظ من هءا الوصف أن الكءاب كانوا مرءبءلن بالءلفة بشكل لصلق ءلى سهل عللهم صلاغة أوامره ومن ناءلة ءائله موقفه للس ءو سلطة ءاأل ءولة ءعطلل العنصر القبلل - العربلل الرلاءة وءصوصا فى ءولة الأمولة كانت قد اءءكراء الءلل العناصر العربلة فلم يكن إمام الآخرلل " الموالل " . وهو ءصنلف قبلل اءبءر كل ما هو ءلر عربلل ملءقا بالقبائل عن طرلوق كونه (موالل) ، سول الأعمال الءءلمة ءصوصا الكءابة وهم ىملكون إرءا فىها وفى السلاسة . ولعل هءا ءعلهم يعبرون عن مراملهم الءاصة .

ولعل نصائء عبء الءملء إلى الكءاب ءوكء ما سبق ءءرض له ءلء هءاك أفكار أساسلة ءلائ ءءور ءولها رسالة عبء الءملء إلى الكءاب :

أولا : وعلل واضء بأهملة المهنلة وءظر أصءابها ءاأل ءولة . فهو مءلا لءاطبهم قائلأ : " بكم ىنءظم الملك ، وءسءقم للملوك أمورهم ، وىءءبلر كم وسلاسلكم لصلء الله سلطانهم ، وءعمر بلادهم (....) ولا لولء كاف إلا فىكم " (٢)(١٥)

ءائلا : اللل ءءور ءولها نصائء عبء الءملء إلى الكءاب : أن ىءآزروا ، ولأءل المءظوظ منهم بللء من أءبر عنه الءاء . وللسء هءه مجرد نصلءة " ءلرلة " بل أنها ءكشف عما كان لؤلءل إلىه الصراع والءافس من صعود بعضهم وانءكاس آءرلل . هل أنن نصلءة لءقءلم " العصلبل " المهنلة على ءءاءر بلن الأفراء فى مواءلة ءقلبال السلطة .

ءالئا - والنصلءة اللل لءءمها وهلل ءءكبرهم بوضعللهم الءقلقة ، فعلى الرءم من أهملءهم الءلولة للءولة ، ىنبعلل إلا ىنسوا أنهم ءءام لمالك السلطة الءقلل : " فإنكم ، مع ما فضلكم الله به من شرف صناعءكم ءءم " (٣) (١٦)

أن ءالمل فى هءه النصوص اللل عرضناها عن فءة الكءاب ءعللنا نصل إلى ءءصوراء آلاتلة :

١-سلطة سلاسللة ءءعرض للءقء من ءلاراء مءضاءة وإلأها وءبءء هءه السلطة عن من ىسبغ عللها الشرعللة ، وهءا واضء فى صراع ءولة العباسلة مع الءوارء والمرءلة . وءلرها من الفرق الإسلاملة بعء اسءقرارها فى السلطة ءون سواها

٢- أءواء لهءه السلطة وهلل وظلفة الكءاب فهم أءاة لهلمنة ءولة ، بما لءءموه من ءسولغات لسلاسلها ءعللها ءبءو فى أعلل الناس الءاضعلن إلى ءبروء القوة والبطش من ناءلة والى أءب



الكتاب الذي لعل هذه السلله ولك إراده الللصول مبرره بعين المنلعلين والللللعلين لللكراله السلساسل . فالكتاب هنا صانعوا أفكار ومروجلها عامللن على تولللفها عبر اللأللر فل وعل الناس بالآلاه لللللره للكون فل صالح الالكم وهكذا للظهرال للكالل بوصفه معبرال عن ثقافه السلله ومنلصولا لللل سللطانها الرمزل عن طرلقل للكون وعل عام عبر العبارات الللفلله من لللل هل لللره على لللل اللأللر فل اللماهرل ، وبالللال اللأللر بها بلفل لللره على الللبله (فله للللل للللله للولة بفلنن من الللل ألال ، من أبل ولارللل وقلصل) (٤) (١٧) وفل للللل موقع هؤللاه " الكتاب " ملللفل السللان إزال أمرلن :

١-أنهم لارل السلله من اللالله اللللله فهم "مولل" - لدم لارل اللللل المللرللل للل العروبه ، فل اللل عبد الللل (أمورهم .. سللطانهم .. بلالدهم) وإن كان لللل الملوك إلى أنها للل لصاحب السلله الللللل لللللنن ولللللنن اللللله اللللله للللل

مولل ، وقل اللاللل " لللل " نلللن إن الكتاب هامش على السلله اللللله ، وهذا للللهم للللنن بلللله الأمر مدفللن برلله مرالعه مصللهم اللللله ومرالعه الللللننهم اللللله والمذهبله وهذا الأمر الللل عملوا على إللللل ، لللرللهم للللل والللل وغالبا ما لللل للللهم إلى اللللل فل ولاللهم السلساسل واللللل .

٢- أنهم أللر لللاله من رلل السلله لهذا للللهم عبد الللل (بكم للللل الملك .. بللللرل .. وسلسللكم لللل الله سللطانهم وللر بلالدهم ..) ما هل هذه المعرفة اللل لللل الكتاب مهملن هكذا للولة ، أنها لللاله بالاللللنن السلساسله اللللله .

للل كان للله الكتاب للر للللل فل اللللله اللللله ، للل روجلوا فل السلسله ملالسه للللل " سلسله " اللللل ، أل السلسله ولفا للللله وعلى الرلل من للل لم لللل الكتاب إلى صلاله لللللر مللالل ومللل فل السلسله للللل لللللر اللللل ، بل إن هؤللاه سلللملون أبل الكتاب السلساسل فل لللل السلساسل والملل على للل الماورلل (٥) (١٨) . لكن هذا لللال لللل لنا أمرلن :

إن لللل لللل لللللر فف اللللله اللللله بلالللهم المللرل الللللل المعروف بالبلل اللللللر الطولل ، بهذا أللللر إلاله ، ولللما وسللله لللل السلله السلسله ، فهم بهذه للوا فاللة لم لللل بل للللل فف نصول اللللل اللللن لللوا الللللر اللللللر واللللر اللللللر أل أنهم اسلللعاوا إن لللللهم ولللللر للللله اللللله - اللللله ، وهذا لللل إلى أمرلن اللاله إلى لللل للولة لما للللل من إلاله للللله سلساسله ومن لالله للللله إن اللللر أصلللوا للل من اللللله اللللله ، للللن من اللللل وللل من لارلها ، ولل لللل هذا إلى ما لللل اللللل من للل لابن المللل وما وصل



إللله مصلرله ، لكن هذال جعللنا نلوقف علل هذله المرحلة الأولى من ثلاث مراحل هله الكلال ثم الملكمون ثم الفقهاء الملائرلن بهذله الأدبلات فلل نصول ابن المقفع الأدب الكبلر والصغلر وكلللة وذلله والملكملن ضمن المرحلة الللنة فلل شللصلة الجالظ وكتابله (ألالق الملك) ثم فلل المرحلة اللللة مع الفقلله الماورذل فلل كتابله (نصلحه الملك) هذال فلل أدبلات السلطة الآداب السلطانلة . وهكذل ضمن اللباب ظهرت الللظات اللللة :

اللحلة الأولى فلل الأدب السلساسل : " ابن المقفع أنمولجال لسلساة الكلال " :

فلل ضوء مال سبق اللوقف إزاله نلاالظ إن (ابن المقفع) بوصفله كاتبال وبالعودة إلل نصولله ومعلنلها نراث الكلال الفرل فانه االآل المواقف اللللة :

أولا - بوصفله (كاتبال) للافع عن اللللوللجال الالكمة عبر نرولض الجماهلر .

لانىا- بلكم انلماثله فانه لالاول تهلللم هذله اللللوللجال القالمة على القوة ، بألرى قالمة على العقل ، عبر اللللة العقللة .

إمال ضمن أفق الموقف الأول ، فلهل نلافع عن اللللوللجال الالكمة العباسلة ، أن اور ابن المقفع هنا بناء ملال سلطانى جللل يعللل للاله بناء بقله الولة

١- على مستوى البنية العملقة (قبللة - غنللة - عقللة) .

٢- على مستوى البنية السلللة (الأمير - الالصة - العامة) .

طبعال هو للال هذال لالاول إن لرد على الملال السلساسل للى اللوارل الللن لشلرطون طاعلهم للالكم بطاعة هذال الأالر لله ، ألل لشرلعه ومذهبله ، والجلرلة ومذهبله (الللن لقلنوا بالطاعة المطلقة للالكم لللى ولو كان مسللللا جائرا ومبررلهم إن ولول سلطة مهمال كانت ، هو لالر من لا سلطة ، ألل من الفوضى) (٦)(١٩) .

لعل ابن المقفع هذله الأطروالل إلل لللللن :

الأولى - آتلة من ماضلهم الللوى - وكمال شال فلل الأدبلات السلساسلة - للر سلساسل بطبعله ، لأنه لا للحمل الللماال للالكم والطاعة لسلطات قسرىة ، فلهو بطبلعه ، ونملط لللالله لملل نقلض الولة . اللللة - لمللها الللن اللل كان العرب أول من نصرله ، لان فله بعض المبالل اللل قد نلافل نظام اللكم المطلق اللل لعا إللله " ابن المقفع " ملل واجل (الأمر بالملروف والنهل عن المنكر) فان نرك هذال اللالل مفلرل للمسلملن ، فانه للرلبل على ذلك نسل أساس " نظام " ابن المقفع القالل على الطاعة .) (٧)(٢٠)

وهذال مال نناقشه فلل البنية العملقة فلل الأبعاد اللللة :



١- القبيلة : من الواضح إن القبيلة أصبحت مهيمنة فاعلة تفرض قيمها على النظام السياسي في ظل الحكم الأموي وذلك أمر يعود إلى الإشكال الذي واجهه المسلمين - الذين شاركوا في فتح العراق في القادسية والأمر الذي أقره الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (رض) ومما أدى إلى التصادم وظهور مأساة الخليفة عثمان كان ذلك التقسيم يقوم على أساس السبق في الإسلام أي على أساس عقائدي ، ثم جاء التصور الأموي الذي خاض معارك طويلة وفرض قيما قبلية تمثل مجال التفضيل ، لكن في ظل تحول الدولة الأموية المعتمدة على أصرة القبيلة وجيش عروبي جاءت الدولة العباسية بأفقه الإمبراطوري فأدخلت عناصر أخرى غير عربية إضافة إلى ما تمثله حالة ولاية الخراج وما قادته من نتائج يقول ابن المقفع :

" ١- يجب إن لا يوليهم الخليفة شيئا من الولايات والإعمال خصوصا الخراج " فان ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة (٨) (٢١)

٢- أيضا يجب تعهد أدبهم في تعليم الكتاب والدراسة في السنة والأمانة والعصمة والمبايعة لأهل الهوى (٩) (٢٢)

أي إقامة إعداد مهني يجعلهم أكثر قدرة ودراية من ناحية وأصلح وأقوم سلوكا حتى لا يكون لهذا السلوك مردود سيء على الدولة .

٣- أيضا يجب تنظيم جهاز الاستخبارات في صفوفهم تنظيمًا دقيقًا وهذا يعكس دراية بحركة الجنود وعلمًا مسبقًا بما يدور بين صفوفهم حتى يسهل السيطرة عليها " إن لا يخفى على أمير المؤمنين شيء من إخبارهم وحالاتهم وباطن أمرهم بخراسان والعسكر والإطراف ، وإن يحتقر في ذلك ، النفقة ، ولا يستعين فيه إلا بالثقات الفصاح (١٠) (٢٣)

٤- أيضا يجب العمل على تنظيم أرزاقهم وذلك بان (يوقف لهم أمير المؤمنين وقفا يعرفونه في كل ثلاثة أشهر أو أربعة أو ما بدا له وإن يعلم عامتهم العذر في ذلك) (١١) (٢٤)

الملاحظ إن هذه الخدمات التي يقدمها ابن المقفع تحاول إن تجد معالجات لمشاكل واجهتها الخلافة الإسلامية الراشدية ثم الأموية حيث كانت تلك الأحداث تعود إلى تلك الذهنية القبلية وفي توزيع الأرزاق ، انه يحاول أيضا إن يدرك النفير الذي حدث بظهور جنود من قوميات جديدة حديثة الإسلام فهو هنا يعتمد نظام أرزاق مباشر بدون توزيع خراج الأراضي المفتوحة . (*)

ب- الغنيمة : وفيه يقدم تصورا جديدا يدرك التغير السياسي عبر الإصلاح الجبائي والذي يسهم في (الانتقال باقتصاد الدولة ، من الاقتصاد الربيعي (غنائم الفتوحات وخراج الأراضي المفتوحة والجزية) إلى الاقتصاد " ألخراجي " من النمط الآسيوي الذي قوامه ضريبة موحدة تفرض على



الجميع بالتساوي " فلو إن أمير المؤمنين اعمل رأيه في التوظيف على الدساتيق والقرى والارضين وظائف معلومة وتكوين الدواوين بذلك وااثبات الأصول ، حتى لا يؤخذ رجل بوظيفة قد عرفها وضمنها يجتهد في عمارة إلا كان له فضلها ونفعها لرجونا إن يكون في ذلك صلاح للرعية وعمار للأرض وحسم لأبواب الخيانة وغشم العمال (ظلمهم) (١٢) (٢٥)

فان هذا القول يعيد بناء الدولة ويضع اليد على العوائق التي عانت منها الخلافة حيث انه يستبدل " الغنيمة " هي احد أهم مقومات الفتح وأيضا سبب في الكثير من الثورات والمظالم داخل الدولة وأدت إلى ظهور الكثير من الفرق من مقتل عثمان مع القراء حتى الخوارج داخل الصف اليعربي ثم الكثير من الثورات التي تم وصفها بالشعبوية هي بالأساس ضد تلك السياسة المالية وانه يصفها هنا (الخيانات) محددا طابع القسوة الذي كان وراء أثارة تلك الشعوب من جهة وتنظيم الجيش وتحديد أرزاقه يجعل الأمر خاضع للسيطرة وألا كانت النتائج ضد الدولة أو ضد الرعية .

ج- العقيدة : في هذا المجال كانت العقيدة تشكل نقطة انطلاق الثورات ضد الظلم ، بعد إن كانت هي القاسم المشترك وهي الميزة التي تجعل المسلم يتقدم على غيره كما كان زمن الرسول والخلفاء الراشدين ، لكنها حلت في المرتبة الثانية في الزمن الأموي بعد إن أصبح للقبيلة هي الميزة في التقدم على الآخرين وهذا أدى إلى التصادم، وظهور حركات سياسية تقدم تأويلا سياسيا يتخذ من العقيدة محور انطلاقه .

- الخوارج:

-المرجئة: فهم يحاولون تبرير السياسة القائمة تحت ظل هيمنة القبيلة باعتبارها أمرا واقعا وباعتبارها أفضل من الفوضى .

-إما لقدرية : التي رفضت الأمرين وجاءت بأمر ثالث .

بطبيعة الحال فان ابن المقفع ينطلق من العقيدة حتى يعيد تأسيسها على أساس هيمنة مفهوم الدولة التي تتخذ من "الخليفة قطبها الأوحد ، فانه يؤكد على مستوى " العقيدة " على الجانب العملي التطبيقي لا غير . ما يهمه هو ما يضمن " طاعة " الخليفة وانتظام أمر " الطاعة " على قانون واحد وقد عرض المسألة الأولى في سياق حديثة عن إعادة هيكلة " الجند " بقصد تحويله إلى عسكر تسود فيه الطاعة والامتثال ، إما المسألة الثانية طاعة الناس جميعا لـ " الإمام " في ضوء المناقشات في ذلك العصر حول حدود الطاعة للإمام ومداها انطلاقا من المبدأ الإسلامي المعروف : " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " ويقدم ابن المقفع تأويلا لذلك المبدأ الإسلامي يبدو في ظاهره ، وكأنه موقف وسط



، ولكنه في حقيقته وجوهره تكريس للطاعة للإمام بصورة تجعل منه المشرع الوحيد لأمر الدنيا الذي يجب إن يطاع المشرع لأمر الآخرة ،

وان الله جعل الناس وصلاح معاشهم ومعادهم في خلتين : الدين والعقل ، قصر ابن المقفع الدين على بيان " الفرائض والحدود " إما سوى ذلك فهو من العقل ميدان " العقل " وليس من ميدان الدين والمقصود بـ : " العقل " هنا " الرأي والتدبير " وهما أمران جعلهما الله " إلى ولاية الأمر ، وليس للناس في ذلك الأمر شيء إلا إشارة عن المشورة والإجابة عند الدعوة والنصيحة بظهور الغيب " (١٣)

انه في هذا يحدد من صلاحية ذلك المبدأ في يفيد الرأي العام للأمة وقعتها في الخروج على الحاكم أو الخروج عن شرع الله ، أو في سياسته الظالمة ، انه قيد كل ذلك من خلال تقيده ذلك المبدأ ، وبناء على هاتين المقدمتين السابقتين الذكر يؤول ابن المقفع مبدأ " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق " كما يلي : (فإما إقرارنا بأنه لا يطاع الإمام في معصية الله فان ذلك في عزائم الفرائض والحدود التي يجعل الله لأحد عليها سلطانا ، ولو إن الإمام نهى عن الصلاة والصيام والحج أو منع الحدود وأباح ما حرم الله لم يكن له في ذلك أمرا أي لا يطاع . " فإما إثباتنا للإمامة الطاعة فيما لا يطاع فيه غيره ، فان ذلك في الرأي والتدبير والأمر الذي جعل الله أزمته وعراه بأيدي الأئمة ليس لأحد فيه أمر ولا طاعة ، من الغزو والجمع والقسم " لاستعمال والقول والحكم بالرأي ... ويضيف ابن المقفع قائلا " وهذه الأمور كلها وأشباهها من طاعة الله عز وجل ، وليس لأحد من الناس فيها حق إلا الإمام ، ومن عصى الإمام فيها أو اخذ له فقد أوقع نفسه (١٤)

من الواضح بهذا التأويل عزل رأي الأمة في مواجهة السلطة وهذا على المستوى الشرعي غير جائز لان النص الشرعي يتعلق ، في حالة خروج السلطان على العبادات وهذا لا يجوز ، إما دون ذلك فهو حق له ولا يمكن الخروج عليه أيضا لأنه بخروج عن أمر الله . وهكذا يغدو الخليفة فوق كل نقد وظل اله على الأرض وهذا يقودنا إلى البنية السطحية الأمير ، الخاصة ، العامة حيث يتم وضع تصور مغاير كما هو موجود في العقيدة حيث الكل متساوون إمام الله ، والفارق هو في الريادة في الدخول إلى الإسلام ، ومخالف لأمر القبيلة التي وإن كانت أكثر خصوصية ، أي هيمنة قبيلة على غيرها كما حصل مع قريش فان الأمر كانت فيه القيم تقوم على المساواة داخل القبيلة إما ما حصل مع الدولة العباسية فقد حصل تغير كبير في النسيج الاجتماعي وأنماط العلاقة فقد تحولت (القبيلة إلى عسكر يفسح المجال لظهور " خاصة " تقوم مقام زعماء القبائل صاحبة الدولة ، وتحويل " الغنيمة " إلى وظيفة يجعل " خاصة الخاصة " أو " الصحابة " هم المتصرفون في مالية الدولة المنظمون



المشرفون على مءاءخلها . وئحول العقىءة إلى طاعة فعملية ترمى إلى ربط " العامة " مباشرة بالخلفىة باسم الءىن؁ انه التشرىع للءولة المركزية " ءولة الخلفىة " الئى ىراء أن ءحل محل ءولة القبىلة " (١٥) انه ىشكل عملية اءئواء للءىن والأمة إلى الأمىر وموظفىه وهءا ما ىظهر فى خطاب راس الءولة المنصور الئى اءعاه (بان أرءته من إراءة الله وان إراءة الله هى الئى ءءصرف فىه .. فهو ىعترف بءرىة إراءة الإنسان وقءرته على إئان أفعاله ؁ ولكنه بماهى أرءته هو كخلفىة ؁ مع إراءة الله ؁ الشىء الئى ىجعله هو شءصفا معفى من كل مسؤولىة فضلا عن ءمئىله لإراءة الله على الأرض وهكءا إنما ىحققه النفى المطلق للإراءة البشرىة ىحققه أىضا الإئباء المطلق لها.

إن هءا الئصور ىعمق الاستبءاء والارئهان لإراءة الفرد الأمىر وئهمىش المءئمع وئحولله إلى مءموعة موظفىن ىعملون لءىه ولىس لهم ءىار ءاص كما كان المسلمون فى ظل الءلافة الراشءىة والواقع إن ابن المقفع الئى كان مكلفا فى أواخر عهد بنى أمىة بـ (الءتابة السلطانية " وقء رأء الءولة العباسىة إن ىواصل هءه المهمة فاشئعل كائبا للخلفىة العباسى أبى جعفر المنصور ؁ وكلف بئروىض الجماهىر بسلاح الكلمة ؁ لان السلطة السىاسىة ءستمد نفوذها من سلطة الخطاب ءائما (١٦). وعلى هءا فانه ىضع ءلائ ءصوراء للسلوك جاء فى ما ىءعلق بكل فئة الأئى :

١- الأمىر " فى آءاب السلطان " فى الوقت الئى ىؤكد على ما ىجب على الوالى " لئكن ءاجئك فى الولاىة إلى ءلائ ءصال : رضى ربك ؁ ورضا سلطان؁ إن كان فوقك ورضى صالح من ءلى عله " لئكن هءا الرضى ىجعله موجه إلى الءاصة " انك إن ءلئمس رضى جمىع الناس ءلئمس ما لا ىءرك .. فعلىك بالئماس رضى الأخىار منهم وذوى العقل ". وىنصح إن ىجعل هؤلاء الءاص وساطة بىن الأمىر والعامة فىقول : " لئعرف رعىئك أبوابك الئى لا ىنال ما عنءك من الءىر إلا بها ؁ والأبواب الئى لا ىءافك ءائف إلا من قبلها " (١٧)

وىؤكد على ضرورة إن ىوجه الأمىر ماله إلى الءاصة ءون العامة فى قوله (واعلم إن مالك لا ىغنى الناس كلهم ؁ ءاصص به أهل الءق ؁ وان كرامئك لا ءطىق العامة ؁ فتوخ بها أهل الفضل) (١٨) انه ءءىء أنواع الملك ىراه (ءلائة . ملك ءىن وملك ءزم ؁ وملك هوى) فانه إمىل إلى ملك الءزم الئى ىصفه فانه ىقوم به الأمر ولا ىسلم من الطعن والئسخط ولم ىضر طعن الضعىف مع ءزم القوى) (١٩) فانه إمىل إلى هءا النوع وهءا ما ىؤكداه " لىئفء الوالى ؁ فى ما ىئفء من أمور رعىئه ؁ فاقت الأخىار والأءرار منهم ؁ فلىعمل فى سءها ؁ وطغىان السفلة منهم فلىقمعه) (٢٠) .

٢- الءاصة (صءبة السلطان) :



هنا يحاول تكريس نمط جديد من السلوك الذي يوصي به الأمير والخاصة ، فالملاحظ اننا هنا إزاء منظومة قيم فارسية تختلف عن تلك القيم البدوية القائمة على المساواة بل إزاء منظومة سياسية تجعل الناس صنفين والسلوك الأخلاقي أي منظومة القيم لتلك المنظومة التي تحل مفهوم "العامة" كان مفهوم القوم و(الخاصة) مكان العشيرة ، أنها تؤسس للفكر الأخلاقي في الثقافة العربية ، كانت من اصل فارسي (٢١)

انه في خلال حديثه عن الصحبة يتحدث عن سلوك الكتاب ، أي الموظفين الإداريين في تعاملهم مع الأمير فيقول (إن ابتليت بصحبة السلطان فعليك بطول المواظبة في غير معاتبه (٢٢) انه هنا يستخدم اللفظ (بتليت) وكأن الكاتب زاهد في شيء حتى ابتلي به وهو لفظ ذو مدلول ديني ، إلا انه يعبر عن الوضع المهني والاجتماعي للكاتب الخديم الذي يعمل دون عشيرة تحميه أو دين يعطيه حماية انه مشاور ، هامش مقابل مركزية الأمير معين له على تحقيق رغباته وفي هذا يقول ابن المقفع : " إن ابتليت بصحبة وال لا يريد صلاح رعيته فاعلم انك قد خيرت بين خلتين ليس منهما خيار . إما الميل مع الوالي على الرعية ، وهذا هلاك الدين .

وإما الميل مع البرعية على الوالي ، وهذا هلاك الدنيا ، لا حيلة لك إلا الموت أو الهرب (٢٣) ثم يقول : إذا غلفت حبالك بحباله ، إلا المحافظة عليه ، إلا إن تجد إلى الفراق الجميل سبيلا (٢٤)

الواضح انه اختار ما يحافظ على دينه ودنياه عبر مغادر الأمير بالحسنى لهذا يؤكد إن تبقى هناك نمط من العلاقة بين المركز الأمير والهامش الكاتب لهذا يقول (إياك إن يقع في قلبك تعتب على الوالي أو استزراء له . فانه إن وقع في قلبك بدا في وجهك ، وإن كنت حليما وبدا على لسانك ، إن كنت سفيها " (٢٥). إن هذا النصح للكاتب ينسحب لكل إداري إمام الأمير ومنهم الوزير الذي يحسده أقارب الأمير لهذا يوحى الوزير (أليس لهؤلاء القوم الذين هم أعداؤك سلاح الصحة والاستقامة ولزوم المحبة فيما تسر وتعلن) (٢٦)

الواضح إن الخاصة هنا يظهر عبر تلك النصائح التي يقدمها ابن المقفع والتي يقوم على الطاعة للأمير دون معارضة وهذا يقوم على تدريب النفس على الطاعة (لا تكونن صحبتكم للملوك إلا بعد رياضة) (٢٧) ثم انه يؤسس لأخلاق النخبة بقوله (ألبس للناس لباسا لبس للعاقل يد منهما ولا عيش ولا مروءة إلا بهما . لباس انقباض واحتجاز من الناس ، تلبسه للعامة ، فلا يلقونك إلا متحفظا متشددا متحرزا مستعدا . ولباس انبساط واستئناس ، تلبسه للخاصة الثقات من أصدقائك فتلقاهم بذات صدرك وتقضي أليهم بمصون حديثك وتضع عنك مؤونة الحذر ، والتحفظ في ما بينك وبينهم) (٢٨)



الملاحظ إننا هنا إزاء نمط جديد من التفكير انه يمثل ولأده مفهوم الفردية هذا المفهوم الذي نلاحظ فيه ابن المقفع إزاء ثلاثة أفعال ، الأولى منها في مسألة السياسة والعلاقة " بالحاكم " فانه يقرر سياسة الإداري الذي عليه إن يدرك شروط عمله ومحاذير هذا العمل ، وهذا نمط جديد بعيد عن حالة البدولة والتعنصر إلى العشيرة أو المذهب ، وإن كان ابن المقفع يعرض الأشياء كما هي نجده يحرض على وجوب مراعاة الأخلاق والدين والابتعاد عما يعارضها . وهذا يعكس تطور الحياة الثقافية يوازي تطور الحياة السياسية وقتها .

إما المسألة الثانية أوجه التعامل داخل المجتمع المتقف (الأصحاب) انه يؤسس لنمط جديد من العلاقة بين هذه الطبقة الإدارية - والمتقفة التي لا تحكمها عادات العشيرة بل نمط جديد من العادات الدين والأدب والرأي العام الذي يوافق العقل ويمثل ما اعتاد عليه الناس من سلوك قويم فهو استجابة نمط من التطور الحضاري والمدني انعكس على هذه الفئة بهذا يقدم لها أنماط منتقاة من السلوك تحافظ على الدين والدنيا والأخلاق الاجتماعية .

المسألة الثالثة اعترافه بالحياة السياسية والاجتماعية والدينية الأمير الخاصة العامة ويضع لكل مقام مقالا يتناسب طرديا مع حاجات تلك المرحلة من التقدم في الدولة الإسلامية .

لكن تقويمه للسلوك الفردية ونقده له ومطالبة اقتران القول بالفعل (فانه كما إن كلام الحكمة يوفق الأسماع ، فكذلك عمل الحكمة يروق العيون والقلوب . ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإحلال والتفضيل من معلم الناس ومؤدبهم) (٢٩)

لهذا يؤكد إن يكون العمل مرتبطا بما يأتي (ينبغي لك في حب ما تحب من الخير التعامل على ما يستثقل منه وينبغي لك في كراهة ما تكره من الشر التجنب لما يحب منه) (٣٠) أي التحكم بالشهوات واجتناب المحارم لهذا عندما ينتقل من السلوك الفردي إلى السلوك السياسي يقول في نصيح الأمير (ولاية الناس بلاء عظيم . وعلى الوالي أربع خصال هي أعمدة السلطان وأركانه التي بها يقوم وعليها يثبت : الاجتهاد في التخير ، والمبالغة في التقدم ، والتعهد الشديد ، والجزاء العتيد .) (٣١)

وهذا ما يجعله أساسا في السلوك الأخلاقي الذي ينفذ إلى الأدب السياسي فيقول (أحق الناس بالسلطان أهل المعرفة ، وأحقهم بالتدبير العلماء وأحقهم بالفضل أعودهم على الناس بفضله وأحقهم بالعلم أحسنهم تأديبا ، وأحقهم بالغنى أهل الجود ، وأقربهم إلى الله أنفذهم في الحق علما والملهم به عملا) (٣٢)

وهكذا يربط بين اللغة والمعرفة ربطا قويا يستجيب لحاجات المرحلة وما يستوجبه الإعلان من تحفظ.



كانت هذه المرحلة تقوم على تشكيل البنية العميقة المتمثلة في ضبط أنماط السلوك الخاص بكل فئة من فئات ذلك الهيكل والبداية كانت في "الأدب الصغير" الذي خصصه لضبط سلوك العقل تجاه العامة ، إما الأدب الكبير فيقوم على ضبط سلوك العقلاء تجاه الأمير .

إما المرحلة الثانية كلية ودمنة . حيث كانت تمثل مرحلة انتقالية من الأدب الظاهر إلى الأدب النقدي المستعار القائم في نصوص كلية ودمنة (استراتيجيا انقلابية بأسلوب الحيلة العقلية) تمثل الصراع بين رموز القوة المادية المتمثلة في السلطان ورموز القوة العقلية المتمثلة في الحكيم ، أنها جدلية الحكمة والسلطان .

معتمدا تلك النصوص القائمة على الحكاية التمثيلية التي تقوم على التعليم الذي يساعد الأذهان على تمثل المجرد من الأفكار عبر الرمز (فالمثل يشخص أدق المعاني وأشدّها تجريدا في صور حسية يجعلها تتناسب الأذهان البسيطة كما يجعلها بعجائبها تروق أذواق الطائشين فالمثل عند ابن المقفع حكاية ينطق فيها الحيوان بلسان الإنسان . وهو المثل الخرافي الذي تنتمي إليه نصوص "كليلة ودمنة" ، فهذا النوع من القصص على لسان الحيوان يناسب الخطب التي تقال في الاجتماعات الشعبية فهذا ما يأتي في نصوص كليلة ودمنة " فهناك وضع سياسي مستبد ومتقف يحذر الشعب من ذلك الخطر عن طريق خطاب تلمحي .

فنصوص كليلة ودمنة وبنائوه قائم على طرفين متناقضين وقد اقترن المثل بمكونية منذ العناوين العديدة كمثل الأرنب والأسد أو مثل القبرة والفيل .. وليس من الصدق تقديم الضعيف على القوي في العناوين ، وإنما هو دال على انتصار ابن المقفع للضعفاء سلاح العقل ، لأن "الصدارة في الكلام كالصدارة في الجلوس دليل فضل" (٣٤)

وعلى هذا الأساس اخذ القصد من تلك القصص يأخذ طابعا سياسيا فظهرت ، جملة من الوظائف التي تصب في الصراع بين الأمير والحكيم .

أولا الوظيفة (التعبوية) تنطلق من القول (الوجود في البقاء للأذكي وللاكثر حكمة فانا أفكر ، إذن ، أنا افرض الوجود) تقوم هذه الوظيفة على تعبئة الناس لصالح الحكيم ضد الأمير .

ثانيا وظيفة (الانتقائية) إذ لابد من رصد العدو إنشاء الترويح لإيديولوجية العقل وليس اشدّ عداوة للحكمة من السلطان ولذلك الكتاب أولا في شكل ترجمة (٣٥٩) فالكاتب هنا يحاول إن يخفي أي علاقة له بالنص لكونه مجرد ترجمة .



ثالثا الوظيفة (الانقلابية) فالانقلاب عند ابن المقفع مدروس دراسة دقيقة لا مجال فيه للأخطاء أو الثغرات ، ولا مجال للتناقض وتلك هي ميزة التفكير المنطقي . فالحدث يخضع للتخطيط المحكم المسبق .

وهنا نلاحظ أن ابن المقفع في اثنا مشروعة يعتمد امرين متعارضين بشكل واضح ، فهو في الظاهر كان مثقف يقوم بوظيفة الكاتب ويخدم الحاكم ويقدم له كل الوسائل والتقنيات التي ترسخ حكمة الا انه ايضا ودافع عن نمط من الاخلاق الاستبدادية هي اخلاق ترسخ قيم الطاعة ، وايضا دافع عن طبقة الكتاب بوصفهم الاصحاب ؛ الا انه في الخفية كان يقوم بوظيفته انقلابية تحريضية أي كان يقوم بما هو معاكس لما سبق عرضه حيث دخل مع السلطة في صراع صراع له اصول ثقافية وعرقية لعل هذا ما يفسر جمل من الظروف التي ادت الى قتله؟

وقد ظهرت حركه معاكسه من قبل البعض ضد نفوذ الكتاب وكانت تلك الحركة متدرجة تصاعديا باتجاه الحركة القصوى ممن اعتبروا إن الاعتناء والاعتداد بالتراث السياسي والفلسفي الأجنبي كان على حساب ما هو مطلوب أولا من الكاتب ، أي المعرفة المتخصصة بالعربية وتراثها . وكان على راس هؤلاء المعارضين ابن قتيبة والجاحظ .

١- ابن قتيبة يقول : " منهم قوما تحلوا بحيلة الأدب ، فجالسوا الإشراف ، وقوم اتسموا بميسم الكتابة فقربوا من السلطان فأخذتهم الأنفة لأدبهم " هذا النص ذو فحوى سياسية يحاول التكرار للفكر الوافد الأجنبي والتمركز حول الأدب والفكر العربي - الإسلامي وهو بهذا يمثل استجابة لمقتضيات السياسة التي رفعت شعار العودة إلى " السنة " . ضد الفكر المعتزلي الذي هاجمه كثيرا ابن المقفع وعلى الثقافة الدخيلة التي كانت تأخذ بها طبقة الكتاب (٣٦) وهذا ما ظهر في كتابه (أدب الكاتب) الذي تضمن أمثلة كثيرة لغوية واجتماعية وثقافية كلها تعلق بالعرب ومفارقهم وأحوالهم فهو كتاب كتب للسلطة واضح من الإهداء وهو أيضا يستجيب إلى التغير السياسي والفكري الذي حدث في الدولة العباسية وقتها فيقول واصفا حال المعرفة يومها (وكسدت سوق البر ، وبارت بضائع أهله .. فابعد غايات كاتيبنا في كتابته إن يكون حسن الخط قوي الحروف ، وأعلى منازل ادبيينا إن يقول من الشعر أبياتا في مدح فينة (المغنية) أو وصف كأس . وارفح درجات لطيفنا إن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه) (٣٧)



وهو فء ضرورة المعرفة فف لغة العرب والقرآن والحديث (ولو إن هءا المعجب نفسه الزارل على الإسلام برافه ، نظر من جهة النظر لافاه الله بنور الهءى وئلج اللفقن ، ولكنه طال علىه إن فئظر فف علم الكئاب وفف إءبار الرسول (ص) وصحابئو وعلوم العرب ولغاتها وآدابها ..(٢٨) ولعل هءا هو ما دفعه إلى كئابة هءا الكئاب لمعالجة هءا الاغئراب عن المفراث العربف الإسلامي للغة وءفن .

٢-الءاظ بوصفه ناقد لهذا النمط من الكئابة ولئلك المرجعفاء الئف اعئمدها الكئاب وإن كان فعمل ذات الوظففة إلا وهف فبرفر السلطة وئشفء الأحكام السلطائفة فف مءال العففة وعلم الكلام على وءه الءصوص فهو فركز نقده على (إن طرفق الواحد من هؤلاء الكئاب هو إن فروف " لارءشفر عهءه " ولعبء الحمفء رسائله (وفئخذ) كئاب مزدك(*) معءن علمه ، وءفئر كلفة وءمنة كنز حكمتو (٣٩) هءذا كانت الأحكام السلطائفة فف هءه المرحلة تقوم على الاغئراب عبر العوءة إلى ئئراث الفارسل ، لإسباع الشرعفة على السلطة السفسافة وهءذا كان ءال ابن المقفع بوصفه مثقف فبرفرل فءور فف فلك النفعل والسفساف المباشر ، ءفء رءل السلطة (القابضة على زمام ءركة المءئمع عن طرفق ئءكم فف القرار الففففف والقرة على اسئءام ثمرة ءهء المثقف وئوظففا لئكرفس سلطئو وإعطاءئو مشروعة ، وهءا فبرز لنا الءانب التأسفسف فف علاقة المثقف بالسلطة ءفء ءاوة السلطة السفساففة إلى تأكفء مشروعلئها بالاستئاء إلى نمط من المشروعة السفساففة العلفا ، أف المشروعة السفساففة ، الئف فئاءوز ممارسئها ءزئفة وفعالفئها الفارفففة الءئماعفة (٤٠) .

الءطاب الفائف"المئكم" من الأحكام السلطائفة:

لقد ئشكل هءا الءطاب من ءلال علم الكلام إذ أن علم الكلام قد ارئفن بوظففة الففاع عن الشرعفة منذ لءظة نشوئو وانطلاقا من هءه الوظففة الففاعفة فانه عمل على الارتباط بالسلطة السفساففة أو انءء موقف المعارض لها بشكل مباشر أو ففر مباشر إذ فعئءد على الفورفة وإءفاء موففه الءفففف من السلطة عبر اعئماءه السرفة .

ألا أن علم الكلام هنا قد وءءناه قد انطلق من ءبر- فف نفس العهد الاموف الءف ازءهرئ ففه الكئابة وءورها الففاعف كما مر ذكره- إذ ءهب المرفئة إلى القول بأن الءمفع مؤمنون صادقون ولا فاسق بفنهم وإن الله فعالف فءكم بأمرهم فوم الففامة لأنهم مصءقون بالله ورسوله ، وكلهم مأؤل ، فكلهم مؤمن وإذا أءطأ بعضهم فعفو الله قد فشملمهم () اءمء أمفن ، ضءى الإسلام ، ء٣، القاهرة ١٩٤٩ ، ص٣٢٤ . بواسطفة : اءمء ءواوة ، الله والإنسان فف الفكر العربف والإسلامف، منشورات عوفءاء

بفرور ، ط١ ، ١٩٨٣ ، ص٣١



الجبرية هم الذين قالوا بالجبر وبالتالي؛ فإن إشكالية الجبر والاختيار هي الأساس التي تقوم عليها نظرية العدل عند المعتزلة ومن هنا فإن القدرين الأوائل ، هم أصحاب مذهب الإرادة الحرة في الإسلام ، وإنهم نظروا إلى القدر ، هذا المفهوم المخيف فرأوا فيه قيوداً "لاهوتية" وخارجية "غير حقيقية تربطهم في مسار محدد لهم ، وتسيرهم في طريق أعمى عليهم أن يمضوا فيه" () النشر ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، ص ٣١٤ . بواسطة : احمد خواجه ، الله والإنسان ، ص ٨٤-٨٥ .

ألا أن علم الكلام هنا قد وجدناه في الجبرية أو القدرية والمعتزلة فيما بعد كان خطاب السلطة السياسية بمعنى انه الخطاب الذي أضفى المشروعية العقلية والجدلية على السلطة السياسية كما هو الحال عليه مع الجبر في العهد الأموي؛ أو بين المعارضة والتأييد كما هو عليه الحال مع المعتزلة وخصوصاً معتزلة بغداد الذين بقوا المعارضين الأشداء للدولة العباسية حتى بعد أن أطلق سراحهم الخليفة هارون الرشيد كما يصف هذا محمد عمارة بقوله: (أما إطلاق سراح المعتزلة ، أعداء الشعبوية ، والذين قاتلوا ضد سيطرة الجند الخراساني على الدولة العربية الإسلامية ، فأنا نراه ثمرة من ثمرات الجهد الذي بذله الرشيد لتخليص الدولة من تلك السيطرة كانت للشعبوية عليها بنكبتها للبرامكة سنة ١٨٨ هـ) . إلا انه أيضاً يؤكد في مكان آخر (أن هذا التحول في موقف الدولة العباسية كان جزئياً ، لا ننا نقيسه بمقياس المعتزلة الفكرية والسياسية ، فهم لم يزالوا على موقفهم من أن نظام الحكم العباسي ملكي وراثي ، وليس بالخلافة الشورية . وعلى موقفهم من معارضة قهر العباسيين للغويين واستبعادهم لهم من مراكز الحكم ودوائر النفوذ والتأثير) (محمد عمارة ، المعتزلة والثورة ، ج ٣ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بغداد ، ١٩٨٤ ، ص ١١١-١١٢ .

داخل هذا الخطاب ظهر الفكر الجاحظي بوصفه خطاباً داعماً ومؤيداً للسلطة السياسية رغم ما لمسه من نقده للخطاب السلطاني ألا انه كان يمثل احد دعائمه سواء كان ذلك بشكل غير مباشر عبر ما كتبه من دفاعات عن الدولة في رسائله وكتبه الفكرية أو بشكل مباشر عبر التأليف في الإحكام السلطانية وهذا قد يعود إلى هويته الثقافية إذ كانت هناك ثلاث مكونات لتألفته وهي :

المكون الأول : كان بتلقيه عن إعلام كانوا المؤسسين لأدب العربية وإخبارها إذ كان يتردد أيضاً إلى المربد في ضواحي البصرة ليسعى إلى مناظرات اللغويين () طه الحاجري ، الجاحظ وأثاره ، مكتبة الدراسات الأدبية ، ٢٨ ط ٢ ، القاهرة دار المعارف ، ١٩٦٩ ، ص ١٣٠ .

المكون الثاني : الآثار الأجنبية الفارسية واليونانية أي ما جاء عبر الترجمة الكبرى للآثار اليونانية .

إما المكون الثالث : فقد كان المذهب الاعتزالي الذي نشأ في البصرة مهد المعتزلة . () علي

أومليل ، ص ٨٩ .



كانت لهذه المكونات اثار في مواقفه الفكرية فيما بعد وخصوصا منهجه الذي اتخذ من خلاله خطابه التتظيري طابعا سجاليا ، واذا كان الجاحظ يمزج في محاولته التتظيرية للبيان بين التحليل الفني والاحتجاج الديني (المرجع السابق، ص ٨٣ .

فقد وظف هذا الخطاب في خدمة الدولة التي كان فيها يمارس مهنة الكتابة (كان متقف للسلطة يدافع عنها وهذا ما يظهر في عهد المأمون وعهد المعتصم ... لكن التاريخ يثبت تحالف الجاحظ مع الدولة لا مع رموزها اذ في عهد المتوكل : وقع التتكيل بالمعتزلة كما هو معروف .. ومالت السلطة الى التحالف مع الفقهاء . وأشاحت بوجهها عن علماء الكلام واضطهدتهم . لكن ذلك لم يقع مع الجاحظ الذي كان ينوي الهروب خوفاً أن يرمى مع صاحبه الوزير "ابن الزياد" إلا أن الوزير الجديد "احمد بن أبي داود" أحسن معاملة الجاحظ) مختار الفجاري، المرجع السابق، ص ١٢٢

أولاً: " الدور الدفاعي " لقد كان دوره في الدفاع عن الدولة واضح إلى حد كبير وقد اتخذ إشكال متعدد وهي كما فصلها احد الباحثين بالشكل التالي :

١- الوظيفة السياسية " الدفاع عن الدولة " وكان هذا في عهد المأمون حيث نصب الجاحظ رأس ديوان الرسائل السلطانية والتي تركت أثر في حياة الجاحظ الذي يصفها بالقول : حالي أن الوزير يتكلم برأيي ، وينفذ أمري ويواتر الخليفة الصلات إلي ، واكل من لحم الطير اسمنها واليس من الثياب أفخرها واجلس على الين الطبري ، وأتكئ على هذا الريش . ثم أصبر على هذا حتى يأتي الله بالفرج فقال له الرجل الفرج ما أنت فيه؟ قال بل أحب أن تكون الخلافة لي () المرجع السابق، ص ١٢٤ وانظر جميل جبر الجاحظ ، دار الكتاب اللبناني دت، ص ٢٠. من الواضح هذا ما شار إليه "عبد الحميد" فيما سبق عرضه . ألا انه كلام يشير إلى النفوذ الذي حازه الرجل فبعد أن أنجز كتابه الحيوان أهداه إلى الوزير " عمر بن الزياد " حيث برزت فيه وظيفة الدفاع عن الدولة إذ يقول: فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده . وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه . وقد أمكن القول وصلح الدهر، وقوى نجم التقية ، وهبت ريح العلماء ، وكسد العي والجهل ، وقامت سوق البيان والعلم (الجاحظ الحيوان ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٩٦٥، ص ٨٦. ونظر الفجاري ، المصدر السابق، ص ١٢٥. ولعل هذا يظهر واضحا في الرسائل التي كتبها دفاعا عن الدولة وهو يحاول أن يحتوي فعل ما يهدد الاستقرار السياسي والاجتماعي في الدول وهو في هذا يعمل داخل ديوان الرسائل فجاءت هذه الرسائل تدعيم مباشر متخذ من الأساليب العقلية وسيلة من اجل الإقناع ومن هذه الرسائل :

- رسالة " مناقب الترك " وذلك من اجل التقرب إلى العنصر التركي الذي تسرب إلى الجيش بكثافة وأصبح يهدد عروبة الدولة فكانت محاولة الجاحظ تعتمد المنطق الخطابي والجدلي في التأثير على هذا



العنصر واستمالئهم إلى جانب الءولة إلا أن هذا لم يحل هذه المشكلة الئى يظهر أنها معقءة وأءت إلى نئائج خطىر هءءت الءولة بل أءت إلى إسقاطها فى نهائة المطاف .

- ورسالة فخر السوءان على البىضان : وكانت هى الأخرى لأئخرج عن ذات المنحى السابق إذ كان عمله يقوم على اءئواء الغضب عن طرىق مءحهم والرفع من شأنهم من اجل استمالئهم وإبعاد الخطر عن الءولة فاعئء على وسائل مختلفة ؛ نءكر منها الءارىخىة كءكر أعلام وعظماء .

- رسالة فى بنى أمىة جاءت فى كتاب ئقى المقرىزى " النزاع والئخاصم فىما بىن بنى أمىة وبنى هاشم ص ١٢١-١٢٢. الواضح انه فى هذا الرسالة يعىء قراءة الئارىخ وىمسك بالإءءاء وىعىء تأسيس المرجعىة السىاسىة للءولة العباسىة فى انفصالها عن الئحالف مع الشىعة وشقها طرىقا الخاص وئءىء موقفا من الءكام السابقىن الاموىن وفى المرجعىة الءىنىة فى الءلافة ، فهو يعىء قراءة الماضى لءاجة معاصرة له وئئها فى الصراع الءائر بىن الءولة وخصومها لهذا جاءت هذه الرسالة ئقوم بالءفاع عن الءولة () محمد الءوىلى ، الزعىم السىاسى فى المءخىال السىاسى الإسلامى، سراس للنشر ، ئونس، ١٩٩٢. ص ٥٠.

٢- الوظىفة الءىنىة"الءفاع عن الإىمان " : وهذا واضح فى كتاب "الءىوان" الءى كان هءفه الءفاع عن الإىمان باءئماء وسائل عقلىة ، فكان الءتاب ئطبقى ما وءء فى القرآن (إن فى خلق السماوات والأرض واختلف اللىل والنهار لآىات لأولى الألباب)

٣- الوظىفة المذهبىة "الءفاع عن العقىءة الاعئزالىة " (لم ئكن الوظىفة العقىءىة بمعزل عن الوظىفة الءىنىة ، لان المعئزلة وهى المعنىة بالوظىفة المذهبىة فرقة كلامىة هءفها الرئىسى " الءفاع عن العقاءء والإىمان بالاعئماء على الأدلة العقلىة) () فجارى ١٣٤. وهذا ما ظهر بمجموعة من الرسائل الئى شملت العئمانىة والءء على النصارى وكتاب الءىوان والبىان والتبىىن (أن اءئمام الءاىظ كان (الإفهام) السامع وإقناعه وقمع المءاءلة أى شغله هو شروط إئئاج الءطاب ولىس قوانىن ئفسىره فهو ىءخل (السامع) كعنصر مءءء وأساسى فى العملىة البىانىة بوصفه الءفف منها لهذا بقول :

ئانىا : فءء جاء موقفه من الأخلاق السلطانىة بقوم على العرض والتبىئة من ءلال الأمئلة الئى كان قءمها فى هذا بقوا عابء الءابرى: أن الملك عنصر أساسى وضرورى فى الأخلاق الكسروىة ، وطاعئته هى القىمة المركزىة فى هذه الأخلاق ، ولئعزىز منئلته وظففئ كئب ونسبئ أساطىر لئءلىء هذه القىمة فى وءدان الفرس وفى ئقافئهم القومىة . من ئلك " كتاب الئاج فى أخلاق أنوشروان" الءى ضاع أصله، والءى لاشك أن الءاىظ قء استفاء منه فى كتابه "أخلاق الملوك" الءى نشر بعئوان "كتاب الئاج فى أخلاق الملوك" ، وهو كتاب ىرسم أخلاق الملوك فى لىوائهم ، مع ءاشىئهم وئءمائهم. () محمد



عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص ١٦٧، أما عن هذه التبيئة فجاءت عبر الأمثلة التي كانت قد أشار إليها من حياة الملوك العرب في ضوء الأخلاق السلطانية (كان واعيا بذلك النموذج كان أرقى في مجاله من "تطبيقاته العربية" وقد أكد هذا بقلمه إذ كتب يقول عن ملوك الفرس: "وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصة والعامة وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها والاقتصار على جديلتها. () الجاحظ كتاب التاج في أخلاق الملوك ، الشركة اللبنانية لكتاب ، (د.ت)، ص ١١، وانظر الجابري المصدر السابق، ص ١٦٥.

إننا هنا أمام هذا العرض الذي يقدمه الجاحظ نلمس مدى المفارقة التي بين الأطروحات الكلامية الاعتزالية التي تقوم على الحرية الإنسانية والاستطاعة التي قالت بها المعتزلة ودافعة عنها ألا أن الجاحظ هنا يميل إلى التوصيف السلطاني إلى حد يغدو ألمعتزلي الذي (بالتزيه المطلق لله ويحارب التشبيه والتجسيم ويرى أن من يدعي الإحاطة بأخلاق الملك الأعظم "كسرى كمن يشبه الله بمخلوقاته ويصفه بأوصاف جسمية. وهذا في نظره كفر) () الجابري المرجع السابق. هذا ما دفع أحد الباحثين (أثناء دراسته لمصنف التاج إلى اعتبار "أن الملك نظام للمراتب" أي أن الملك أصل وعلة ؛ انه واهب التراتب والمرتببة المجتمعية) () كمال عبد اللطيف ، في تشريح أصول الاستبداد، ١١٣.

بعد هذا نلمس هذه الوثيقة في تبني المقولات والتعامل معها من معيار الوثوق والصحة مما يجعل الجاحظ يعد الأذهان إلى تلقي هذه الرسالة و التصورات والمشاهدات والسلوكيات تعكس الواقع المتقدم في الملك والتحضر:

المشهد الأول "الدخول على الملوك" يقرر الجاحظ انه " أن كان الدخول من الأشراف والطبقة العالية فمن حق الملك أن يقف منه (الداخل) بالموضع الذي لا يناهى عنه ولا يقرب منه ، وان يسلم عليه قائما . فان استنداه قرب منه فأكب على أطرافه يقبلها ، ثم تتحى عنه قائما حتى يقف في مرتبة مثله . ومن كان الداخل من الطبقة الوسطى فمن حق الملك إذا رآه (الداخل) أن يقف وان كان نائبا عنه . فان استنداه دنا خطى ثلاثا أو نحوها ثم وقف أيضا . فان استنداه دنا خطى ثلاثا أو نحوها من دنوه الأول، أو تحريك جارحة ، فان ذلك وان ذلك فيه على الملك معاناة فهو من حقه وتعظيمه".

المشهد الثاني "مطاعمه الملوك" فيطنب في شرح آداب الأكل مع الملك والقيود التي على الضيف أن يلتزمها ، فالأكل مع الملك شيء عظيم ولذلك يحتاج إلى "أخلاق" خاصة: من ذلك مثلا أن على الضيف أن يأكل بمقدار ، ويحسب كل حركاته وسكناته: ف"ليس أخلاق الملك كأخلاق العامة، وكانوا لا يشبهونه في شيء



- ١- علي اومليل - السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٦، ص ٥٣ - ٥٤
- ٢- علي اومليل - المرجع السابق، ص ٧٤، وانظر: إحسان رشيد عباس، عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء (عمان، دار الشروق، ١٩٨٨)، ص ٢٨١.
- ٣- علي اومليل، المصدر السابق، ص ٧٤ وانظر إحسان رشيد عباس، المصدر السابق، ص ٢٨٦.
- ٤- عابد الجابري - المتفقون في الحضارة العربية، بيروت، ١٩٩٥، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٥٣.
- ٥- علي اومليل، المرجع السابق، ص ٥٤ - ٥٥.
- ٦-٧ المصدر نفسه، ص ٦٢.
- ٨- عبد الله ابن المقفع، الأدب الكبير والصغير، بيروت، (د.ت)، ص ٢٠٠.
- ٩- المرجع نفسه، ص ٢٠١.
- ١٠- المرجع السابق، ص ٢٠٢ - ٢٠٣: محمد عابد الجابري محمد عابد الجابري، العقل السياسي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، ٢٠٠٢.
- ١١- محمد عابد الجابري، العقل السياسي، ص ٣٤٧
- ١٢- عبد الله بن المقفع، الأدب الكبير والصغير، ص ٢٢٠، الجابري، المرجع السابق، ص ٣٤٧.
- ١٣- المرجع السابق، ص ١٩٩، الجابري، العقل السياسي، المرجع السابق، ص ٣٤٩.
- ١٤- الجابري، العقل السياسي، ص ٣٤٩.
- ١٥- المرجع نفسه، ص ٣٥٠.
- ١٦- مختار أفجاري، خطاب العقل عند العرب، المطبعة العصرية، تونس، ط٣، ١٩٩٣، ص ٩٦.
- ١٧- عبد الله بن المقفع، الأدب الكبير والصغير، ص ١٩ - ٢٠.
- ١٨- المرجع نفسه، ص ٢١.
- ١٩- المرجع نفسه، ص ٢٤.
- ٢٠- المرجع نفسه، ص ٣١.
- ٢١- الجابري، العقل الأخلاقي العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠١، ص ١٤٥.
- ٢٢- عبد الله بن المقفع، الأدب الكبير والصغير، ص ٣٥
- ٢٣- المرجع نفسه، ص ٤٩.
- ٢٤- المرجع نفسه، ص ٤٠.
- ٢٥- المرجع نفسه، ص ٤٣.
- ٢٦- المرجع نفسه، ص ٤٥.



- ٢٧- المرجع نفسه ، ص ٦٠
- ٢٨- المرجع نفسه ، ص ٧٧
- ٢٩- المرجع نفسه ، ص ١٤٣
- ٣٠- المرجع نفسه ، ص ١٥١ .
- ٣١- المرجع نفسه ، ص ١٤٤ .
- ٣٢- المرجع نفسه ، ص ١٥٤ .
- ٣٣- ٣٤ مختار ألفجاري خطاب العقل عند العرب ، ص ١٠٩
- ٣٥- المرجع نفسه ، ص ١٠٩
- ٣٦- علي اومليل ، السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مرجع سابق ، ص
- ٣٧- ابن قتيبة ، أدب الكاتب ، القاهرة ، المطبعة السلفية ، مصر ١٣٤٥ هـ ، ص ٢
- ٣٨- المرجع نفسه ، ص ٣ .
- ٣٩- علي اومليل ، المرجع السابق ، ص ٦١ .
- (*) أورد كتاب مزدك ابن النديم ضمن مترجمات عبد الله بن المقفع ، ويبدو أن الكتاب قد حقق رواجاً في القرن الثالث الهجري حيث عده الحافظ أحد الكتب الأساسية لتنقيف الكتاب . انظر : نصير عبد المعين الكعبي ، التاريخ السياسي للدولة الساسانية في المصنفات العربية الإسلامية ،
- ٤٠- نصر حامد أبو زيد ، الخطاب والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٥ .



المصادر

١. محمد الجويلي ، الزعيم السياسي ، دار سراس للنشر ، تونس ١٩٩٢ ، ص ١٣٧ .
٢. محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط ٤ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٦ .
٣. بشير محمد الخضراء، النمط النبوي- الخلفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١، ٢٠٠٥ .
٤. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، بيروت ، الطبعة ، ٤٧، ١٩٩٩-٥١ .
٥. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، و بشير محمد الخضراء، النمط النبوي- الخلفي في القيادة السياسية العربية .. والديمقراطية، ص ١٩٢ .
٦. محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ .
٧. عامر عبد زيد ، المخيال السياسي في العراق القديم، مخطوط، الفصل الثاني.
٨. محمد عابد الجابري العقل السياسي ، ص ٣٧٨ . ونظر كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، ص ٣٨ .
٩. رضوان السيد، مقدمة: لكتاب المراد الإشارة إلى أدب الإمارة، ص ١٠٤ . بواسطة: كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية، ص ٣٥ .
١٠. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٨١ ، ص ٩٢ .
١١. هامش (يذكره عبد الله العروي في سياق العرض الاختلاف في أنماط الحكم التي يذكرها تعليقه على تقسيم ابن خلدون إلى أنظمة الحكم .
١٢. عبد الله العروي ، مفهوم الدولة ، المصدر السابق، ص ٩٤ .
١٣. كمال عبد اللطيف ، في تشريع أصول الاستبداد ، قراءة في نظام الآداب السلطانية ، ص ١٥٣ .
١٤. علي اومليل - السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٥٣ - ٥٤ .
١٥. علي اومليل - المرجع السابق ، ص ٧٤ ، وانظر : إحسان رشيد عباس ، عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء (عمان ، دار الشروق ، ١٩٨٨) ، ص ٢٨١ .



١٦. على اولللل ، المصلر السابق ، ص ٧٤ وانظر إلسان رشبال عباس ، المصلر السابق ، ص ٢٨٦ .
١٧. عابل الابلرل - الملقون فبال الالارة العرببله ، بلرول ، ١٩٩٥ ، مركز دراسال الواللة العرببله ، ص ٥٣. (*) الخراال كما بللر اللى هالال هلالل للعلط:
١٨. على اولللل ، المربال السابق ، ص ٥٤ - ٥٥ .
١٩. المصلر نفسه ، ص ٦٢ .
٢٠. المصلر نفسه، ص ٦٢ .

